

СМЫСЛОВОЕ НАПОЛНЕНИЕ КАТЕГОРИИ «ПРОГРЕСС» В ИСТОРИСОФСКИХ ТРАДИЦИЯХ РОССИИ И ЗАПАДА

Культ истории, характерный для Ренессанса, в европейской философии XVIII – XIX вв. неуклонно сменялся тягой к подчинению исторического бытия прямолинейно-рационалистическим схемам. Историзм притеснялся теоретизированием, близким по духу средневековой католической схоластике. Стало снижаться внимание к истории как к источнику опыта и нравственных уроков, к ней начали примерять разного рода математизированные модели. Онтологическое многообразие стало нормироваться с позиций практической пользы.

Зародившись на христианской почве, западная философия постепенно уходила от неё, упрощая категории, на которых держалось христианское миропонимание, затем и отказываясь от них. Она выстроила ряд однолинейных схем, в которых ход истории связывался с механистическим движением, понимаемым как перманентное преодоление прошлого. К XIX в. история в западной философии прочно ассоциировалась с понятием «прогресс».

Религиозные корни идеи прогресса уходят к хилизму – учению о тысячелетнем земном «царстве праведников». Это учение явилось плодом буквального прочтения «Откровения Иоанна Богослова». Христианская церковь во времена вселенских соборов отвергла хилизм. Но после Реформации хилистические ожидания, нацеленные на достижение «земного рая», стали распространяться в протестантских сектах. Эти ожидания, хотя и пережили определенную трансформацию под влиянием философского рационализма, закрепились в архетипах западного сознания.

В части рационалистической философии безграничная вера в прогресс превратилась в фетишизацию будущего, в пренебрежение к прошлому и традициям. Успехи в развитии естествознания и промышленных технологий, достигнутые в XVIII – XIX вв., служили психологической подпоркой для прогрессистских умонастроений. В философских трудах шло воспевание прогресса. Французский философ Ж.А. Кондорсье в конце XVIII в. утверждал: «Без сомнения, прогресс может быть более или менее быстрым, но никогда развитие не пойдет вспять». Кондорсье размышлял: «Душа философа... может вкусить удовольствие без помех, только предаваясь сладким надеждам на будущее»¹²⁵³. В своих «сладких надеждах на будущее» Кондорсье не мог предвидеть собственную трагическую судьбу: арестованный по приказу Робеспьера, он в тюрьме покончил жизнь самоубийством.

Ясно, что вне этических категорий идея прогресса остается пустой абстракцией. Этот тезис является базовым для русской историософской традиции, которая, не отвергая идею поступательного движения, прочно связывает её с задачами духовного, нравственного совершенствования человека и общества, всестороннего развития культуры. Русский богослов XIX в. митрополит Филарет (Дроздов) писал, что механически понимаемый прогресс, оторванный от нравственных факторов, порождает в человеческом сознании либо «слепую надежду», либо «отчаянную беспечность в отношении к будущему»: «Указывают какой-то самодвижный ход человечества к совершенству, думают, что мир идёт по своим законам, и потому один или несколько человек напрасно усиливались бы дать сей огромной машине желаемое направление». В представлениях о «самодвижном» прогрессе Филарет усматривал людской самообман, уводящий от проблем нравственного совершенствования общества¹²⁵⁴.

Нужно признать, что идея прогресса коренится в человеческой психологии, имея некую притягательность и апеллируя к человеческим потребностям, связанным с верой в

¹²⁵³ Кондорсье Ж.А. Эскиз исторической картины человеческого разума. М., 1936. С.4, 16.

¹²⁵⁴ Митрополит Филарет (Дроздов). О государстве. Тверь, 1992. С.28-29.

лучшие перспективы. Проблема в том, что такая вера зачастую становится предметом различных манипуляций, нацеленных на то, чтобы увести людей от реальной жизни. Русский мыслитель А.С. Панарин писал: «Прогрессистские теории в целом являются потоками человеческого легковесия, эгоизму и гедонизму. Все эпохи эпохи модерна совершались под ложный веселье того или иного массового мифа, обещающего счастливый финал истории». Философ отмечал униформизм и законничество прогресса, трактуемого на западный лад: «В облике того бога, который называется прогрессом, явно преобладают черты сурового исторического логоса, не знающего снисхождения к оступившимся и не склонного считать жертвы. Передовыми народами Гегеля, передовыми классами Маркса движет языческий дух земного самоутверждения любой ценой, гордыня нового сверхчеловека и не знающая снисхождения ненависть к тем, кто может стоять у них на пути»¹²⁵⁵.

Военные и социальные катаклизмы XX в. заметно поколебали веру в безостановочный, механически понимаемый прогресс, после чего в Европе зазвучала его критика. Немецкий философ П. Тиллих назвал воззрения философов-прогрессистов идеалистическими и утопическими, отмечая, что «их ожидания постигло глубокое разочарование, которое неизбежно следует за всяким поклонением чему-либо конечному». В утопии он усматривал идолопоклонство, попытку «приписать завершенность тому, что оказывается предварительным, сделать безусловным то, что является обусловленным»¹²⁵⁶. Пороки утилитарного прогресса осветил также британский философ А. Тойнби, считавший, что прогресс «призван» прежде всего «в духовную жизнь людей и должен проявляться в повышении их духовного уровня и достижении высшей духовной активности». И Тиллих, и Тойнби озвучили то, что для традиционной русской историософии было самоочевидным ещё в XIX в.

Фетишизация понятия «прогресс» отрывает его от природного космоса. Носители техногенного мышления не способны чувствовать тонкие гармонии мира природы, примеряются к нему как к источнику прибылей и к стимулятору потребительской гонки. Им не достаёт понимания, что бесконтрольное наращивание технологий способно привести к глобальному экологическому краху. А.С. Панарин писал: «Мы привыкли считать, что прогресс есть движение от низшего к высшему. Но в лице технической цивилизации он являет нам радикальный онтологический регресс – движение от высших форм космической материи к низшим, к жизни в неорганической, технической среде, которая воплощает уже не законы биологии, а низшие законы механики, физики, химии»¹²⁵⁷.

Отрыв механического, детерминистского прогресса от духовной культуры и природного космоса порождает негативистское отношение к истории, грозит омертвлением самому понятию «история», смыкается с равнодушием к её «человеческому измерению» и потому выполняют разрушительную роль. Русский философ И.А. Ильин отмечал: «Только любовь положительна: созерцающая и размышляющая, любовь, вероятно, является величайшей познавательной силой человеческой души. Именно она даёт человеку право на критику, только тогда эта критика становится оправданной, творческой и созидательной. Критика без любви и без понимания есть критиканство и зависть»¹²⁵⁸.

Эта мысль И.А. Ильина распространяется на историю разных народов и служит ключом к пониманию традиционной русской историософии. В русской культуре со времён средневековья закрепились традиции этнической и вероисповедной терпимости. Присущие русским архетипы сознания не отвергали «цветущую сложность» мира, были несовместимы с немотивированной враждебностью к иноплеменикам, за которыми

¹²⁵⁵ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С.156.

¹²⁵⁶ Тиллих П. История и Царство Божие // Философия истории: Антология. Под ред. Ю.А. Кимелева. М., 1995. С.240.

¹²⁵⁷ Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М., 2002. С.416, 420.

¹²⁵⁸ Ильин И.А. О русской культуре // Соч.: В 10 т. Т.6. Кн.2. М., 1996. С.374.

признавалось данное им природой и историей право на своеобразие. Традиционной русской ментальности присущи позитивная расположенность к бытийному многообразию, интерес к людям, народам, культурам, цивилизациям, восприятие истории каждого народа вместительным значимых уроков, способных обогатить духовный опыт, накопленный всем человечеством. С этих позиций заведомо неоправданным оказывается разделение народов на «авангардные» и «отсталые», на «первосортные» и «второсортные».

В части западноевропейской философии истории утвердился иной подход, связанный со статусным «выстраиванием» народов, когда одним из них присуждается ранг «избранных», а другие именуются «варварскими», попадают в разряд «отверженных», «внеисторических». Такой подход наполнен субъективизмом, предвзятостью, нежеланием знать и понимать иные культуры. Сочинения западных европейцев о чужих для них странах, в том числе – и о России, часто отличались негативной, недружелюбной, уничижительной тональностью. Русский историкограф XIX в. М.О. Коялович писал, что сочинениям западных авторов о России было присуще «поразительное незнание нашей жизни»¹²⁵⁹.

Незнание европейцами России определялось не её недоступностью или закрытостью, а исходило из их уверенности в превосходстве и доминировании собственной культуры. Русский учёный Н.Я. Данилевский констатировал, что Европа не знает Россию, «потому что не хочет знать, или, лучше сказать, знает так, как знает хочет, то есть, как соответствует её предвзятым мнениям, страстям, гордости, ненависти и презрению»¹²⁶⁰. Н.Я. Данилевский отверг претензии Западной Европы на отождествление её с общечеловеческой цивилизацией, обосновал «закон непередаваемости цивилизаций», сделал вывод о пределах прогресса и о наличии его национальных форм, поставив под сомнение правомерность притязаний Запада на монопольную роль в продвижении прогресса. По мысли Данилевского, характерными чертами западного культурно-исторического типа явились «насиленность, нетерпимость, прозелитизм», помноженные на педантичный рационализм. Учёный отверг доктринёрство и униформизм западной истории философии, заявив о невозможности создания универсальной для всех стран «общей теории устройства гражданских и политических обществ»¹²⁶¹. На основе этих положений Данилевский создал концепцию локальных цивилизаций (теорию культурно-исторических типов), у которой в дальнейшем появилось немало последователей, в том числе – и на Западе.

Н.Я. Данилевский имел реальные основания для неприятия шаблонных схем исторического процесса. Они имеют целый ряд недостатков, связанных с редукцией планетарного культурно-исторического многообразия, со стремлением утвердить модель однополярного мира на базе доктрин, собственные ценности и приоритеты возводящих в статус общечеловеческих. Претензии Западной Европы на роль «авангарда» общечеловеческой цивилизации часто проявлялись как прямая вражда к народам и культурам, не похожим на западноевропейские. Запад напористо «вменял в закон» другим народам свои религиозные ценности, политическое устройство, философские представления.

Пренебрежение к народам, не относящимся к западной цивилизации, высказывал такой «титан» философского рационализма, как Гегель, о котором автор известного философско-исторического труда «Закат Европы» О. Шпенглер писал: «Гегель заявил, что он намерен игнорировать те народы, которые не укладываются в его систему истории»¹²⁶².

Гегелевская философия истории оказалась насквозь западоцентричной. Гегель противопоставил германцев негерманским народам как «полноценных»

¹²⁵⁹ Коялович М.О. История русского самосознания. Минск, 1997. С.84.

¹²⁶⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С.50.

¹²⁶¹ Там же. С.159.

¹²⁶² Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. С.20.

«неполноценным», воспел «германский дух» как «дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины», придав, таким образом, абсолютной истине национально-этнический характер. Он высказывал неприкрытую ненависть к восточно-христианскому миру, к славянству, отказавшись рассматривать его в качестве «самостоятельного момента в ряду обнаружений разума в мире»¹²⁶³.

Гегель активно оперировал выражением «дух истории». Этот «дух» в гегелевской трактовке оказался никак не связан с нравственным выбором людей. Гегель объявил его «субстанциальным», автономными от людей. Гегелевский «дух истории» оказался способным к произволу: «Право мирового духа выше всех частных прав», и этим «правом» человечеству диктуются условия существования. Гегель отрицал значение нравственных факторов в истории, утверждая, что «всемирная история совершается в более высокой сфере, чем та, к которой приурочена моральность, совесть индивидуумов. ...нельзя предъявлять к всемирно-историческим деяниям и к совершающим их лицам моральные требования, которые неуместны по отношению к ним». Он легко оправдывал проявления аморализма в истории. Объявив выдающихся исторических деятелей проводниками «воли мирового духа», Гегель «освободил» их от этических обязательств: «Всемирно-исторической личности не свойственна трезвенность; она не принимает многого в расчёт, но всецело отдаётся одной цели. ...Но такая великая личность бывает вынуждена растоптать иной невинный цветок, сокрушить многое на своём пути»¹²⁶⁴.

Гегель, утверждавший, что «всё действительное разумно», промолчал о критерии разумности, предоставив определение этого критерия «мировому духу». Русский писатель Ф.М. Достоевский осудил такое мировосприятие: «Гегель, немецкий клоп, хотел всё примирить на философии»¹²⁶⁵, а в своих романах «Преступление и наказание», «Бесы» и других показал, к чему ведут претензии выступать от имени так называемого «мирового духа».

Гегель декларировал: «Всемирная история есть прогресс в познании свободы, – прогресс, который мы должны познать в его необходимости»¹²⁶⁶. С его подачи началось тиражирование тезиса о свободе как об «осознанной необходимости». Понятие «свобода» приобрело юридический оттенок, стало ассоциироваться в основном с реализацией политических и экономических прав. Русские мыслители отмечали заведомую узость такого взгляда. И.А. Ильин писал, что «политическая свобода сама по себе не облагораживает человека, а только развязывает его, выпускает его на волю таким, каков он есть, со всеми его влечениями, интересами, страстями и пороками». Внешняя свобода, по Ильину, не имеет ценности без внутренней свободы, призванной обеспечить «духовное, нравственное и политическое самообладание человека, его способность распознавать добро и зло, нести ответственность, его умение обуздать в себе преступное и добровольно блюсти лояльность законам». И.А. Ильин говорил о смысловой связи свободы с «духовным самоопределением и творчеством», с возможностью «самостоятельно добиваться истины»¹²⁶⁷.

Западная философия истории в XIX – XX вв. развивалась во многом на базе теоретических принципов, унаследованных от Гегеля. Наиболее влиятельные направления западной философской мысли, независимо от их партийной и идеологической окраски, дублировали не только гегелевскую диалектику и идею развернутого развития, но и жёсткий детерминизм, отождествлённый с наличием в истории безлично-анонимных сил, автономных от человечества, а также высокомерное отношение ко всему не западному миру.

¹²⁶³ Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Соч.: В 13 т. Т.8. М.-Л., 1935. С.18,319,323,330.

¹²⁶⁴ Там же. С.29,31,35-36,64, 69-70.

¹²⁶⁵ Неизданный Достоевский // Литературное наследство. Т.83. М., 1971. С.404.

¹²⁶⁶ Гегель. Указ. соч. С.19.

¹²⁶⁷ Ильин И.А. Наши задачи // Собр. соч.: В 10 т. Т.2. Кн.1. М., 1993. С.82-83, 192-193.

Многое заимствовали из гегельянства создатели коммунистической доктрины К. Маркс и Ф. Энгельс. Вслед за Гегелем они говорили о «резко различающихся ступенях цивилизации и об обусловленности этим различных политических потребностей отдельных народов», противопоставляли «цивилизованный Запад варварскому Востоку»¹²⁶⁸, подразделяя народы на «передовые» и «отсталые», выстраивая статусную иерархию в соответствии с представлениями об однолинейном прогрессе, рассматриваемом с европоцентристских позиций.

Они видели только положительный смысл во всех завоевательных войнах, которые вели «передовые» страны против «отсталых» – к примеру, США против Мексики: «И что за беда, если богатая Калифорния вырвана из рук ленивых мексиканцев?». Говоря о формировании крупных европейских империй, как об «отражении исторической необходимости», Маркс и Энгельс впрямую повторили Гегеля: «...дело не обошлось без того, чтобы не растоптали несколько нежных национальных цветков. Но без насилия и неумолимой беспощадности ничто в истории не делается»¹²⁶⁹.

Отношение К. Маркса и Ф. Энгельса к славянам было откровенно неприязненным, что выразилось в лозунге: «Борьба, беспощадная борьба не на жизнь, а на смерть со славянством, борьба за уничтожение и беспощадный терроризм». Германизацию и мадьяризацию славян они называли «самыми лучшими и заслуживающими признательности деяниями, которыми только могут похвалиться в своей истории наш и венгерский народы». Они оправдывали завоевание германцами славянских земель, которое, как они писали, «было исключительно в интересах цивилизации». На слова русского революционера М.А. Бакунина об «идеале братства между народами» Маркс и Энгельс отреагировали так: «На сентиментальные фразы о братстве, обращаемые к нам от имени самых контрреволюционных наций Европы, мы отвечаем: ненависть к русским была и продолжает ещё быть у немцев их первой революционной страстью»¹²⁷⁰.

Целью прогресса марксизм провозгласил достижение коммунизма как общепланетарного, глобального сообщества, где торжествует принцип всеобщего, тотального равенства. Эта цель не столько обосновывалась рационально, сколько принималась на веру – подобно тому, как в протестантских, хилиастических течениях принимался на веру приход «тысячелетнего земного рая для богонизбранных». Вера в «светлое будущее» оборачивалась пренебрежением к настоящему и, как следствие, трансформировалась в неоязыческий культ силы, направленный против того в настоящем, что плохо вписывалось в схемы «светлого будущего».

Марксизм механически расщеплял единое и сложное бытие на простые элементы. К. Маркс и Ф. Энгельс были полными наследниками средневековой теологической схоластики. Русский философ С.Н. Булгаков, в качестве отличительной черты марксизма выделив «чрезмерную абстрактность», писал, что «для Маркса характерно устранение проблемы индивидуального под предлогом социологического истолкования истории. ...У Маркса любовь к дальнему и ещё не существующему превращается в презрение к существующему ближнему, как испорченному и потерянному. Здесь всплывает характерное пренебрежение Маркса к личности»¹²⁷¹.

На Западе линия Гегеля-Маркса в освещении мировой и русской истории сохранилась и в XX в., хотя многие западные мыслители уже открыто говорили о вреде механически понимаемого, западоцентричного прогресса. О. Шпенглер писал о западоцентристских доктринах: «С полной наивностью здесь смешаны дух Запада со смыслом вселенной». По его замечанию, эти доктрины создавались по принципу: «Если факты не подходят – тем хуже для фактов», когда из всемирной истории «вычёркивались»

¹²⁶⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Демократический панславизм // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.6. С.290-291; Маркс К., Энгельс Ф. Революция и контрреволюция в Германии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.8. С.56.

¹²⁶⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Демократический панславизм. С.292, 297-298.

¹²⁷⁰ Там же. С.298, 305-306.

¹²⁷¹ Булгаков С.Н. Карл Маркс как религиозный тип // Наш современник. 1990, № 11. С.138-141.

уникальные культуры и цивилизации. О. Шпенглер отверг детерминистские, однолинейные модели истории, усматривая в них «безумные попытки разгадать тайну исторической формы при помощи программы»¹²⁷².

На рубеже XX – XXI вв., когда в России шёл поиск путей выхода из методологического кризиса, переживаемого исторической наукой, делались попытки отдать приоритет какой-либо одной концептуальной модели. Они противоречили объективным потребностям развития исторических знаний. В части российской историографии особое звучание было придано теории либерального прогресса, подаваемой как универсальная и единственно верная.

Но отечественная историческая наука, говоря в целом, эту теорию, а особенно – её радикальную, догматизированную трактовку, не приняла. Большинству историков понятно, что замена одних методологических шаблонов на другие не способствует продуктивному научному творчеству. Выяснилось, что, при внешней несхожести, радикальный либерализм генетически весьма близок «классическому» марксизму. У этих теоретических течений выявился целый ряд общих черт. Среди них – схематизм и стремление подчинить действительность теории; теоретическое доминирование одной из частных сторон общественного бытия, будь то классовая борьба или индивидуальные свободы; упрощение и стандартизация, недоверие к феномену многообразия; гностическая самоуверенность, претензии на идейный монополизм и заниженная способность к творческой самокритике; высокомерие и «комиссарская» бдительность к проявлениям «чуждого менталитета»; западоцентризм и нежелание воспринимать не западный мир вне парадигм, присущих мышлению западного человека; негативизм по отношению к прошлому, отождествляемому с «архаикой».

У «классического» марксизма и у радикального либерализма выявилось сходство в пренебрежении к духовным факторам и, как следствие, к культуре и её социальным функциям: обеспечению непрерывности, преемственности, эстафетности в общественном развитии; созданию условий для социальной интеграции; формированию мотивационных механизмов для разнообразных типов человеческой деятельности. Догматики от марксизма и либерализма находятся в ментальной зависимости от наследия средневековых схоластов и Гегеля, особенно в той части, которая касается представлений о прогрессе.

После того, как в политической сфере радикальный либерализм пришёл на смену марксизму, традиционные духовные ценности подверглись новому жёсткому давлению, вновь стал насаждаться негативизм по отношению к исторической России. В качестве «критерия истины» стало использоваться мнение западных «специалистов по России», отрицающих в её истории наличие какого-либо позитивного опыта¹²⁷³.

По наблюдениям И.А. Ильина, в период его более чем тридцатилетней эмиграции на Западе зарубежными авторами не было написано ни одной книги по русской истории, «которая передавала бы истинно глубокое понимание её... Почти все они передают скудное понятие, упрощённую конструкцию хода событий». Он делал вывод: «Важно получать историю не из рук чужеземных толкователей, а из рук национальных исследователей»¹²⁷⁴. Очевидно, что этот вывод не потерял актуальности и до наших дней.

Задачей нынешнего этапа исторической науки является полновесное и качественное освоение всего историко-концептуального опыта, накопленного не только в XX столетии, но и за многие века до него. В свете этого немалое значение приобретает обращение к традициям русской историософии, без чего невозможно эффективно решать проблему российской социокультурной идентификации, дать полноценный и качественный «цивилизационный портрет» России.

¹²⁷² Шпенглер О. Указ. соч. С.157.

¹²⁷³ Пайпс Р. Россия при старом режиме. М., 1993. С.11; Янов А.Л. Русская идея и 2000 год. Нью-Йорк, 1988. С.111.

¹²⁷⁴ Ильин И.А. О русской культуре. С.510.